



## Techniques & Culture

Revue semestrielle d'anthropologie des techniques

58 | 2012

Objets irremplaçables

---

# Objets irremplaçables : Une introduction

*Irreplaceable Objects: An Introduction*

Sandra Revolon, Pierre Lemonnier et Maxence Bailly

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/tc/6220>

DOI : 10.4000/tc.6220

ISBN : 1952-420X

ISSN : 1952-420X

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2012

Pagination : 14-27

ISBN : 2-7351-1512-7

ISSN : 0248-6016

### Référence électronique

Sandra Revolon, Pierre Lemonnier et Maxence Bailly, « Objets irremplaçables : Une introduction », *Techniques & Culture* [En ligne], 58 | 2012, mis en ligne le 07 décembre 2012, consulté le 19 avril 2019.

URL : <http://journals.openedition.org/tc/6220> ; DOI : 10.4000/tc.6220

---

Tous droits réservés



**Sandra Revolon, Pierre Lemonnier  
& Maxence Bailly**

Credo et Université d'Aix-Marseille  
sandra@pacific-credo.fr  
pierre.lemonnier@univ-amu.fr  
bailly@mmsh.univ-aix.fr

***Objets irremplaçables - Introduction***

*Techniques & Culture* 58, 2012/1 : 14-27

# OBJETS IRREMPLAÇABLES : UNE INTRODUCTION

L'examen des processus sociaux qui confèrent à quelques objets un caractère irremplaçable conduit à réfléchir autant au foisonnement des catégories associées à ce qui est conçu comme tel, qu'à la pluralité des mécanismes qui justifient ou sous-tendent cette qualité. En vérité fort répandu, ce statut d'objet « unique » n'a pas manqué de nourrir la réflexion anthropologique. Il suffit par exemple de songer aux occurrences que prend, selon les contextes, le mot « inaliénable » (Godelier 1996 ; Weiner 1988), ou aux travaux sur les notions de remplacement, de compensation d'une personne (dans le mariage, à la mort ou lors d'un homicide), pour réaliser que la question de ce qui est irremplaçable est de surcroît inséparable d'une réflexion plus générale autour de ce qui est substituable, imitable, unique ou pluriel, nécessaire, indispensable, présent ou absent.

En anthropologie des objets, les rapprochements récents entre la technologie culturelle et les *material culture studies* (Naji & Douny 2009 ; Coupaye & Douny 2010 ; Lemonnier 2012) ont permis de reformuler le programme de Mauss « technologue » (Schlanger 1991) en des termes qui mettent en avant la dimension irremplaçable des objets et des pratiques matérielles (Mahias 2002 ; Latour 2005 ; Warnier 2009) dans la vie sociale. Les anthropologues se demandent aujourd'hui en quoi étudier les techniques et les artefacts révèle des aspects des cultures, des organisations sociales et des systèmes de pensée que l'on ne peut montrer autrement.

L'attribution du statut d'« irremplaçable » à certains objets engendre par ailleurs des tensions, des conflits dans le monde post-colonial, où les voix « autochtones » et leurs revendications sont désormais prises en compte, y compris par des populations qui reprennent les travaux des chercheurs pour mieux comprendre la vie de leurs ancêtres



© P. Lemonnier

Même le révolutionnaire 'Mosquito' de la Seconde Guerre Mondiale (un avion en bois assemblé avec de la résine époxyde) utilisait par centaines ces rivets d'aluminium irremplaçables dans la construction aéronautique jusqu'aux années 1970. (Australian War Memorial, Canberra)

En se penchant sur les objets irremplaçables ou supposés tels, on aborde donc une question également pertinente pour les sociétés et pour les disciplines qui les étudient.

Les articles rassemblés ici ont tous en commun d'aborder la question en prenant en compte la matérialité des objets : en quoi les caractéristiques physiques des objets et des pratiques dans lesquelles ils interviennent sont-elles constitutives du statut particulier qui leur est attribué, tant par les acteurs que par ceux qui étudient leurs manières de faire et de penser. Relevant de l'archéologie (et de l'ethnoarchéologie), de l'histoire ou de l'anthropologie, ils traitent d'objets variés (pierres, déchets, tambours, chaudrons, téléphones portables, tissus, œuvres d'art, reliques, épées, draps...), de sociétés

qui le sont tout autant, et de phénomènes de durées extrêmement variables, qui, tantôt, s'étendent sur des millénaires tantôt ne durent que le temps d'un rite. Tout aussi *variable* est l'échelle des groupes humains qui jugent un ou des objets irremplaçables : une société, une famille, un ensemble de chercheurs. Du point de vue de l'archéologue, le qualificatif appliqué à un objet d'« irremplaçable » présuppose une approche contextuelle et une trame chronologique fine qui seules permettent d'enchâsser et de relier des faits dans une construction interprétative cohérente.

Deux points de vue sont considérés, séparément ou conjointement, par les différents auteurs, et exposés l'un après l'autre dans le Théma. D'abord, celui des membres d'un groupe humain donné, qui considèrent quelques objets – mais aussi la série d'actions à laquelle il participe ou l'idée qu'il matérialise – comme irremplaçables. Certains des mécanismes qui sous-tendent le caractère non substituable d'un objet se révèlent alors : il est irremplaçable aux yeux d'acteurs donnés parce qu'il condense des relations d'une certaine nature ; parce qu'il est le résultat d'un processus matériel (et cognitif) particulier ; ou encore parce que, pris dans une mobilité conceptuelle, il change de statut et, d'objet substituable, il devient irremplaçable. L'ambiguïté de la notion d'unicité se manifeste elle aussi en plusieurs endroits de ce recueil de textes, qui donnent également à voir les subterfuges souvent mis en œuvre pour contourner le caractère indispensable des objets.

Le second point de vue est celui des scientifiques (anthropologues, historiens, archéologues) qui, en explorant les tenants et aboutissants du caractère irremplaçable des objets, construisent des hypothèses pour la compréhension du fonctionnement général des sociétés et leurs transformations ; sur les domaines particuliers où l'irremplaçable joue un rôle, et notamment sur l'usage (intentionnel ou non) qu'en font les membres d'une culture pour penser celle-ci dans son ensemble ; sur les façons de remplacer l'irremplaçable ; sur la place de ces objets dans la stabilité et la transformation des systèmes sociaux ; sur le contrôle politique d'objets considérés comme nécessaires et sans égal ; etc.

Comme toujours lorsqu'il s'agit d'objets, se pose aussi la question cent fois abordée de la nature hybride de l'efficacité des techniques (cf. 2002 Efficacité technique, efficacité sociale, *Techniques & Culture* 40). Tant dans l'évolution des systèmes techniques (Gille 1968) que dans la vie de ceux qui interagissent avec une culture matérielle particulière à un moment et en un lieu donnés, il existe des millions d'objets indispensables et identifiés

comme tels. Manière de dire que le moulin à eau, la brouette, la machine à vapeur, l'outil d'acier, la puce électronique, les systèmes de guidage des missiles, la vis « parker », le rivet et mille autres éléments des systèmes d'action sur la matière auraient tout autant leur place ici. Mais les auteurs rassemblés dans le présent volume ont pour leur part choisi de parler d'objets dont l'unicité ou l'absolue nécessité tient aux significations explicites ou implicites qui s'y rattachent, et de se pencher sur les stratégies, artifices, passions et, pour tout dire, relations sociales, qui convergent vers des choses sans lesquelles la vie la plus matérielle des sociétés serait différente, voire impossible.

## Faire de l'unique

### Matérialiser des relations

Au-delà de la constatation triviale selon laquelle, comme tout autre objet ou pratique sociale, les choses conçues comme uniques n'existent que par et dans des réseaux de pensée et d'action, la compréhension de la manière dont des relations sont mises en objets donne, sur les sociétés qui les produisent, un éclairage... irremplaçable.

C'est ainsi que, pour les gens de Reite, sur la Rai Coast (Papouasie-Nouvelle-Guinée), chacun des tambours à fente étudiés par James Leach constituent un objet irremplaçable du fait des relations qui se trouvent transformées au moment de sa fabrication. Ces relations sont celles que l'homme qui reçoit le tambour entretient avec les affins qui le lui offrent, après l'avoir façonné à partir d'un tronc d'arbre avec l'aide d'esprits qui en « mangent » l'intérieur. Chaque tambour possède un nom et une – unique – voix, à laquelle des hommes répondent en tant qu'elle est la voix d'un homme adulte accompli particulier, son propriétaire. En ce sens, un tambour est « comme une personne » et il ne saurait être remplacé par un autre tambour. Ce qui constitue son absolue singularité, c'est son inscription dans un moment et des relations sociales bien particuliers.

En revanche, explique J. Leach, lorsqu'un tambour fut fabriqué pour servir de « cloche » d'une école voisine, il s'agissait, pour les instituteurs qui l'avaient commandé, d'un instrument « générique », semblable à n'importe quel tambour à fente du pays, reproductible à l'identique et ne comportant rien de l'inextricable enchevêtrement de phénomènes matériels et de relations sociales que représente cet objet pour les gens de Reite. Il en résulta des confusions (sur les relations présentes ou non dans l'objet, et notamment sur l'identité de son propriétaire) qui conduisirent à l'« attaque » et à la mise en pièces du tambour. Cette destruction donna à l'auteur l'occasion de faire ressortir, par contraste, en quoi chaque tambour de la Rai Coast est un objet unique.

À Cuba, Katerina Kerestetzki montre que le chaudron *nganga* est « un être singulier et irremplaçable » pour les adeptes (*paleros*) du culte afro-cubain du *palo-monte*, car il leur confère une identité rituelle et, plus largement, sociale. Une *nganga* est liée à son possesseur par son mode de constitution même, qui établit les relations, avec un mort précis, d'un *palero* dont les pouvoirs dépendent d'un rite initiatique qui, par l'intermédiaire d'un médium, inscrit le nouvel initié dans une parenté initiatique. Parce que l'objet cristallise cet ensemble de relations, et d'autres, le remplacement ou la destruction de la *nganga*

entraînerait l'exclusion du *palero* de son groupe initiatique et bouleverserait l'ordre de sa vie sociale. Ou, pour le dire autrement, « le parcours de chacun dans le culte [est] inextricablement lié à la relation qu'il a noué avec son chaudron ».

D'une manière voisine, en elles-mêmes, du fait de l'attention apportée à leur mise en culture et par la place que tient leur évaluation puis leur échange dans diverses prestations (mariage, compensation mortuaire), les grandes ignames cérémonielles décrites par Ludovic Coupaye sont centrales dans la vie des Abelam. Chaque tubercule est également unique en ce sens que, lors d'une présentation cérémonielle particulière, il est la matérialisation des multiples talents du cultivateur : c'est son habileté technique, ses savoirs magiques, la manière dont il a respecté des interdits comportementaux, ainsi que la qualité de son réseau d'entraide qui sont évalués loin des cérémonies où les ignames sont exposées.

Quant aux objets irremplaçables dont traite Bill Sillar sont de petites pierres ou des figurines, les *illas* des hautes terres andines. Utilisées dans le cadre des rituels domestiques qui assurent la prospérité d'un foyer (animaux, champs, provisions, membres de la famille), elles se situent dans la continuité des *conopas* (statuettes en pierre) précolombiennes. Les *illas* sont considérées comme vivantes (elles contiennent une force vitale *camay* qui croît avec le temps) et sont une source de fertilité du fait de l'origine de la matière qui les compose ou de leur apparence. Transmises de génération en génération, elles sont considérées comme la part la plus importante de l'héritage qu'une personne reçoit de ses parents. Le descendant qui conserve la maison hérite aussi des *illas* qui s'y trouvent.

Les *illas* tirent leur efficacité rituelle des relations qu'elles ont établies, au cours de la vie d'une famille et d'une maison, avec la géographie sacrée des montagnes, avec les saints et avec les ancêtres, si bien que les offrandes que leur consacre cette famille sont pour elle l'occasion de se remémorer, d'activer et d'entretenir ses interactions avec l'ensemble de ces entités. Pour B. Sillar, c'est l'ensemble de cette histoire domestique et rituelle qui confère une biographie, des connexions et une singularité aux *illas*, dont l'usage contemporain constitue à la fois le moyen et le résultat de la continuité de la cosmologie et des valeurs culturelles des populations en question. Cette transmission intergénérationnelle est ressentie d'autant plus vivement, qu'elle s'oppose à des siècles de recherche et de destruction systématique de ces objets « idolâtres » dont les colons espagnols avaient bien identifié la valeur symbolique et le rôle culturel clef.

De plusieurs des articles cités à l'instant, il ressort également que la concentration ou convergence de relations sur un objet peut lui conférer, au-delà d'une singularité reconnue, le caractère irremplaçable que l'on attribue aux personnes. Non pas au terme d'une vague analogie plaquée par l'anthropologue, mais du fait de ce que les acteurs disent d'un objet ou parce qu'on prête à celui-ci des interactions avec les humains qui sont « comme » celles qu'aurait une personne. Cette « subjectivation » de l'objet irremplaçable relève soit d'une spécificité accordée par un collectif à certaines productions ; soit elle correspond à la construction d'une relation individuelle entre un objet et une personne (le chaudron du *palero*, le tambour à fente d'un homme particulier).

Dans le cas des tambours à fente dont traite J. Leach, c'est, comme on l'a vu, la communauté tout entière qui attribue le statut de personne à ces objets, ou, plutôt, reconnaît qu'ils sont « comme des personnes », du fait qu'aux hommes qui lui répondent, ils « parlent » avec l'efficacité sociale qu'aurait leur propriétaire. De même, c'est une conception commune aux tisserandes andines que les étoffes qu'elles élaborent

sont vivantes, et cette représentation détermine tout autant le travail sur le métier, exclusivement féminin, que la fabrication des vêtements, puisque tailler l'étoffe serait assimilable à une mutilation.

Quant au chaudron du *palero* cubain, « d'objet frontière » pour reprendre l'expression de K. Kerestetzi, on a vu qu'il devient un « être animé d'intention », car il est l'interlocuteur unique entre le pratiquant du *palo monte* et le défunt avec lequel il a établi un lien. À ce titre, le *palero* doit visiter sa *nganga* chaque jour, la nourrir et la gratifier de soins et d'attentions.

Sans qu'il ne soit plus cette fois question d'objets considérés comme des personnes, et en ayant en mémoire la matérialité d'un quotidien révolu que restituent bien imparfaitement les objets archéologiques, Jean-Paul Demoule souligne combien il est aisé de faire de l'irremplaçable avec du remplaçable. Et là encore, en inscrivant l'objet ainsi distingué de tous dans un réseau de relations hors duquel il resterait une chose ordinaire. C'est d'ailleurs une voie largement mise à profit par l'art contemporain, indique encore J.-P. Demoule, qui rejoint ainsi les réflexions d'A. Gell (2009) : sans les intentionnalités de l'artiste et de ceux qui reçoivent et exploitent son œuvre, la « fontaine » de Duchamp serait restée un urinoir, les *one minute sculptures* de E. Wurm n'auraient pu voir le jour. D'une manière générale, un objet fabriqué en série ne pourrait pas être perçu comme un objet d'art unique hors du réseau complexe formé par les artistes, les mécènes, les galeristes, les marchands, les collectionneurs et les journalistes spécialisés dont N. Heinich a déjà souligné le rôle essentiel (Heinich, Teinedos 2006).

Dans le même registre – celui d'objets qui deviennent uniques à la suite d'une procédure transformant les relations qu'il matérialise –, à côté des objets indispensables aux rituels et créés à cette fin, Gil Bartholeyns souligne l'existence d'objets « détournés de leur utilité et de leur sens habituel, pour acquérir une identité singulière ». À l'image de l'épée mentionnée par Feller (2010) qui, « exhibée dans un procès, [...] prouve l'existence de l'investiture, jusqu'au moment où, la cérémonie fondatrice ayant été oubliée, elle redevient une arme et apparaît comme une menace aux juges ayant à [instruire] l'affaire ». En d'autres termes, la dimension irremplaçable de ces objets résulte à nouveau uniquement du réseau de relations et d'intentionnalités au sein duquel ils s'inscrivent à un moment particulier de leur existence.

## Préciser l'irremplaçable : l'objet ou la suite d'opérations dont il participe ?

En explorant les conditions de l'irremplaçabilité dans le domaine du religieux depuis les premiers siècles du christianisme, G. Bartholeyns montre que, dans certains contextes, l'élément essentiel n'est plus un objet mais le « respect d'un système logique » à travers la réalisation, dans un ordre précis, de phases auxquelles on associe une signification symbolique particulière qui doit être présente, sous une forme ou une autre.

Denis Monnerie fait ressortir une idée semblable à propos des cérémonies d'Arama et de la région Hoot Ma Whaap (Nouvelle-Calédonie). Parce qu'elles sont l'« interface entre la vie cérémonielle et la vie courante » et qu'elles « figurent la vie et la satiété... », des ignames se trouvent toujours nécessairement parmi les objets échangés au cours de ces cérémonies lors desquelles diverses relations sociales de cette société kanak se donnent à voir et sont transformées. Mais, au-delà de cette constatation, ce sont les cérémonies elles-mêmes qui revêtent un caractère irremplaçable, car D. Monnerie

les conçoit comme des « chaînes opératoires élaborant des relations sociales ». Quant à la nécessaire pluralité des objets échangés, manipulés, et pour certains remplacés par d'autres au fil des années, elle n'est pas sans rapport avec l'activation de tous les sens lors des cérémonies dans lesquelles ils circulent, apportant des significations non verbales qui, associées à des commentaires verbaux, participent à l'expression, à la continuité et à la transformation de relations sociales localement importantes dans des domaines différents de la vie collective, au terme de ce que D. Monnerie qualifie de « sommation cérémonielle ».

Dans l'exemple cubain analysé par K. Kerestetzi, l'ensemble des opérations au cours desquelles un chaudron devient la *nganga* d'un *palero* présente également, en lui-même, un caractère irremplaçable. Objet hybride, il est le résultat d'un montage complexe s'achevant par le rituel (*pacto*, « le rituel du pacte »), au cours duquel l'adepte est également initié. Dans ce processus de construction simultanée de la *nganga*, de l'identité rituelle du *palero* et de la relation, notamment affective, qui va les unir, les étapes (salutations et chants rituels ; transe du médium ; dialogue entre l'esprit du mort par l'intercession du médium et le *palero* ; accord entre le mort et le *palero* auquel il se lie) et l'ordre dans lequel elles se succèdent semblent jouer un rôle aussi essentiel que les acteurs eux-mêmes (initié, médium, défunt, chaudron), et c'est la combinaison de l'ensemble de ces éléments qui confère au rituel son efficacité, et au chaudron son unicité.

L'exemple traité par L. Coupaye révèle lui aussi une situation dans laquelle la succession et la confluence des processus matériels participent autant que les ingrédients que l'on y combine à fabriquer un objet relationnel unique. Si elles sont la partie visible, concrétisée, des réseaux de relations manipulés par leurs cultivateurs, les grandes ignames abelam sont aussi le résultat d'une série d'actions sur la matière, indissociables de pratiques magiques et d'échanges (de travail, de boutures, de savoirs) qui se mêlent dans des chaînes opératoires complexes, dont le foisonnement paraît tout aussi indispensable à la fabrication de ces tubercules « artéfacts » que chacun des éléments qui les composent.

Notons encore qu'on peut faire l'hypothèse que, à leur manière, les textiles andins étudiés par Sophie Desrosiers illustrent un même rapport entre la complexité du processus matériel de production d'un objet et la singularité que lui reconnaissent tant l'ethnologue spécialiste des tissus que les populations qui les ont produits avec une stupéfiante constance. Les textiles andins sont des objets dont l'analyse, en termes de chaînes opératoires, n'est pas aisée. Leur complexité et leur variabilité techniques défient la sagacité du technologue, tout comme l'enchevêtrement des résonances sémiologiques auxquelles ils s'intègrent, et l'ethnographie de la production de ces objets révèle la richesse des savoirs mathématiques intégrés par les tisserandes.

Les dispositifs exposés par G. Bartholeyns, D. Monnerie L. Coupaye et S. Desrosiers sont autant d'illustrations de la communication non verbale d'idées fondamentales pour les acteurs d'une société, que les mots seuls ne suffisent pas à exprimer (Monnerie 2010 ; Lemonnier 2012). Comme l'écrit G. Bartholeyns, l'important dans un rituel féodal n'était pas la phrase dite ou l'objet manipulé, mais l'idée qui s'en dégageait, par exemple, de subordination du vassal au suzerain et de protection par ce dernier. De même, en elles-mêmes les étapes des cérémonies décrites par D. Monnerie expriment la nécessité de construire progressivement les relations entre participants qu'elles matérialisent au terme d'une « sommation » rituelle. Chez les Abelam, toute la chaîne



opératoire de la production des ignames cérémonielles « dit » comment et pourquoi elle fait converger divers domaines de la vie sociale et toutes sortes de représentations qui donnent à ces tubercules leur place éminente dans la vie locale.

## Changer le statut d'objets ordinaires

Parallèlement aux objets, et aux séquences mêlant objets et actions, qui sont rendus uniques et indispensables du fait des relations qui président à leur fabrication ou à leur transformation, plusieurs des articles qui suivent décrivent des objets dont le statut change au cours du temps. D'ordinaires, ils deviennent rares, singuliers, inimitables, alors que d'autres, qui leur sont en apparence semblables, restent banals. Dans le domaine économique, G. Bartholeyns montre que l'unicité peut résider dans l'identité même d'objets jouissant d'une réputation et contenant un capital social sur lesquels repose une « relation "fétichiste" » : « un Bordeaux n'est pas un Bourgogne, même s'ils répondent l'un comme l'autre à la vertu inépuisable du vin ». De même, dans l'Europe médiévale, « la réplique d'un type de drap ne valait pas [...] l'occurrence du type imité », du fait de sa qualité, résultant d'une technologie locale, et de sa propriété, car « si une pièce n'était pas réalisée dans son centre d'origine elle était déclarée "fausse" par le législateur ».

Comme dans l'exemple de l'épée précédemment cité, l'unicité relève ici d'une mobilité conceptuelle dans laquelle certains objets changent de statut et, d'objets substituables, ou en tout cas imitables, ils deviennent irremplaçables parce qu'on leur reconnaît une identité particulière.

C'est bien entendu aussi le cas des œuvres d'art contemporain dont J.-P. Demoule expose la transformation en objets archéologiques. Il démontre que le changement de statut des objets est le jeu permanent de l'archéologie qui, pour asseoir son discours scientifique, peut métamorphoser l'élément le plus banal d'une culture matérielle ancienne en objet irremplaçable. Si l'on suit J.-P. Demoule, c'est un fait dont l'art contemporain nous rend compte d'une manière provocante. C'est ainsi qu'il nous faut comprendre le message de Daniel Spoerri auquel il se réfère longuement. Avec ses *Tableaux pièges* ou son *Déjeuner sous l'herbe* récemment fouillé par des archéologues, cet artiste contemporain observe le changement de statut des objets qu'induisent les modifications de notre attitude envers eux. Il semble que l'archéologie ne fasse pas autre chose lorsqu'elle fait sienne les traces matérielles tronquées de l'existence humaine. Changer le statut des objets semble être une solution commode pour pallier la disparition des informations, le tarissement des sources avec pour corollaire, les limites de l'interprétation et les erreurs d'identification ainsi générées. Pour certains objets du quotidien, chacun se souvient par exemple que, sans l'enquête ethnohistorique de J. Spector (1993), on ignorerait que, bien qu'associées à un travail quotidien et banal – la transformation des peaux en vêtements – les alènes de cuivre des femmes dakota tiennent une place fondamentale dans l'affirmation de leur identité de genre, leur procure une légitimité vis-à-vis de leur belle-famille et contribue à leur prestige personnel.

Mais le changement de statut peut prendre d'autres formes. Ce que montre Laurent Olivier<sup>1</sup>, c'est que le processus s'opère parfois dans l'œil de celui qui examine les objets. Il s'agit alors d'une révélation, d'un fantasme, voire d'une mystification plus ou moins consentie. Des bifaces d'Abbeville aux manuscrits supposés de Vercingétorix, les changements de statut relèvent de l'escroquerie, de l'accomplissement du désir, de la révélation, ou de la supercherie utile

(Richard 2008 ; Gamble & Kruszynski 2009). On passe alors de l'objet *naturalia* à l'élément clef d'administration de la preuve. Reprenons le cas de « la naissance de la Préhistoire », selon l'expression consacrée. Boucher de Perthes voulant à tout prix prouver l'existence d'une humanité antédiluvienne finit par obtenir ce qu'il veut : des témoins archéologiques d'autant plus pertinents qu'au milieu d'objets véritables, de nombreux faux constituent des preuves *ad hoc*. La réalisation de son rêve – de son fantasme ? – est enfin obtenue au-delà de toute espérance... obtenir de manière « incontestable » l'affirmation « de l'ancienneté géologique de l'homme ». De polymathe marginal dans une obscure ville de province, il devient un personnage essentiel lorsque, ailleurs, l'évolution des mentalités et la progression des faits objectifs lui donnent raison, exauçant son fantasme. C'est finalement une historiographie nationale et complaisante qui le métamorphose – *in extremis* – d'excentrique fortuné en précurseur génial mais reconnu à temps.

## Remplacer l'irremplaçable : ruses d'acteurs et questions de savants

### Du côté des acteurs : à chacun son stratagème

Comme l'illustre la fabrication des faux dont L. Olivier (2011) a déjà montré la place et la logique dans le développement de l'archéologie, l'existence d'objets irremplaçables conduit inéluctablement à la mise en place de diverses ruses pour les multiplier, c'est-à-dire... les remplacer. Parfois difficiles à accepter (l'existence supposée de deux têtes de Saint Jean Baptiste [Bartholeyns] ne va pas sans dire !), les stratagèmes multipliant l'unique, comme les objets irremplaçables des archéologues, « mêlent intimement (...) ce qu'on *peut voir* à ce qu'on *peut croire* » (Olivier). Pour paraphraser Godelier (1996 : 47), leur existence s'accompagne d'un imaginaire qui dissimule les feintes des représentations collectives. Une histoire ou un mythe expliquent pourquoi tel objet, relique, plante exceptionnels existent en fait en plusieurs exemplaires avec les propriétés qu'on leur prête.

Ainsi, c'est aux diverses pierres « sacrées » et secrètes qui confèrent de manière invisible l'« énergie » appropriée à la culture d'un type de plante particulier que L. Coupaye consacre l'essentiel de son article. Considérées comme la forme minérale de reliques d'ancêtres, ces pierres sont irremplaçables aux yeux des Abelam, car leur possession est autant liée à la légitimité des clans qu'au succès de pratiques horticoles directement imbriquées dans les échanges et rivalités qui sont au cœur de la vie locale. Cependant, ces pierres sont multiples et, mieux encore, elles doivent, pour être efficaces, fonctionner en réseau – ce qui contribue par ailleurs à la dispersion du pouvoir politique.

Une forme comparable d'unicité ambiguë se distingue dans l'Europe médiévale, à travers des objets sans pareil, comme les reliques qui, à partir du IV<sup>e</sup> siècle, du fait de leur origine, étaient « symboliquement incontournables à l'effectuation de certains rituels ». Comme dans le cas des pierres sacrées abelam, ces reliques étaient nombreuses et illustrent une logique de redondance à plusieurs niveaux : on conservait les reliques de bien des saints, mais, pour multiplier encore davantage l'unique et l'irremplaçable, chaque saint était lui-même morcelable

en une multitude de reliques, ce qui « permettait de contourner [son] caractère à la fois unique et indispensable, le fragment conservant la *virtus* de tout le corps ».

De même, la catégorie de « pierres sacrées » est éminemment divisible chez les Abelam : il en existe toutes sortes, et, au bout du compte, chaque clan, ou hameau en possède plusieurs. Comme les objets rituels des maîtres des initiations anga (Godelier 1982 : 134-157 ; Lemonnier 2012 : 91-92), les multiples reliques d'un même saint ou les pierres magiques des Abelam sont autant de moyens (largement non intentionnels) de distinguer les possesseurs d'objets irremplaçables et puissants, et d'annuler par avance le pouvoir qui pourrait s'attacher au monopole de leur usage.

## Du côté des savants : irremplaçable et alors ?

Qu'il s'agisse de matérialiser, d'exprimer ou de transformer des relations, de fabriquer de l'unique avec du banal ou de ruser avec l'irremplaçable, et que le caractère nécessaire de choses matérielles concerne des objets particuliers ou des processus techniques et rituels tout entiers, le qualificatif ou cette caractéristique d'irremplaçable sont également utilisés par les chercheurs, et de deux manières : dans un premier cas, illustré, comme on l'a dit, dans la majorité des articles qui suivent, l'analyse des données de terrain ethnographique permet d'établir comment et pourquoi, dans les représentations mentales d'un groupe humain particulier, un objet ou une série d'objets sont considérés comme uniques par les gens qui affirment qu'il en est ainsi : « Cette relique est irremplaçable ! ». Dans un second cas, également évoqué plus haut, ce n'est plus le discours des acteurs, mais le chercheur qui génère une inférence du type « tel objet (ou ensemble d'étapes rituelles) est irremplaçable pour tel collectif, présent ou passé », non pas du fait de ce qu'on en dit dans la société en question, mais du fait des rôles que le chercheur dégage pour cet objet : celui d'être un point de repère inaliénable dans les échanges ; d'exprimer de manière non verbale une vérité indicible mais fondamentale pour la reproduction d'un système de parenté ; de maintenir le monopole de l'invisible qui fonde un ordre politique ; etc.

Cette approche est particulièrement bien illustrée par les travaux récents sur l'exploitation de la jadéite alpine par les populations néolithiques européennes des <sup>v</sup><sup>e</sup> et <sup>iv</sup><sup>e</sup> millénaires av. n. è. (Pétrequin & al. 2009).

Le jade, extrêmement rare, est donc irremplaçable pour les savants qui démontrent ainsi l'existence de relations inédites, insoupçonnées, dans des collectifs très vastes. Cette matière devait détenir un statut très original, que l'on soupçonne irremplaçable, étant donnés les contextes archéologiques dans lesquels on la rencontre. Nous sommes alors typiquement dans la dichotomie emic/etic reconnue depuis longtemps en sciences sociales (Melas 1989). Plus près de nous, les ceintures *wampum* des populations iroquoiennes constituent un cas exemplaire, suivi par l'ethnohistoire et l'ethnographie contemporaine depuis plus de trois siècles, du caractère nécessaire d'une pratique matérielle mis en évidence par le chercheur (Lainey 2004 ; Turgeon 2005).



© P. Pétrequin

Autour du golfe du Morbihan vers le milieu du <sup>v</sup><sup>e</sup> millénaire av. J.-C., des objets exotiques ont été accumulés dans des dépôts ou placés dans des tombes monumentales, comme cette hache et cet anneau-disque en jadéite alpine et ces perles en variscite ibérique, illustrant des transferts sur des distances de près d'un millier de kilomètres à vol d'oiseau. Musée de Vannes.

Dans cet ordre d'idées, au-delà de la très longue durée que permet de démontrer la technologie des textiles, la permanence des tissus andins et de leurs relations iconographiques avec d'autres éléments de la culture matérielles font des étoffes présentées par S. Desrosiers les témoins de plusieurs problématiques : omniprésence du religieux, lien insécable entre technique et rituel, rôles et savoir-faire des femmes, permanences des représentations et réappropriations identitaires malgré des siècles de brutalités coloniales. C'est d'ailleurs un constat assez proche que développe B. Sillar. Selon lui, l'intérêt scientifique majeur de l'étude des *illas* et des *conopas* est bien la continuité des pratiques, le lien intergénérationnel (Lillios 1999) et la permanence des liens métaphysiques qu'ils matérialisent avec le monde physique des Andes et des relations dans la continuité qu'ils maintiennent entre personnes d'une même maisonnée.

Une même vision « etic » de la question se retrouve dans l'article de Michael Rowlands, qui a pour point de départ des objets dont le caractère d'irremplaçabilité tient à ce qu'ils paraissent emblématiques d'une région aux yeux des anthropologues ou des historiens : les masques africains comme prototypes du fétiche. À la différence des reliques européennes – et non sans que la vision des Européens ait influé celle des missionnaires opérant en Afrique –, ces objets ne transmettent pas un pouvoir venu d'entités irremplaçables qui leur sont extérieures (le Christ et les saints), mais sont surtout considérés comme des médiateurs vers un monstrueux monde de sorcellerie, contenant en eux-mêmes un mal de type démoniaque. Ils créent en eux-mêmes la terreur par leur seule présence et non parce qu'ils signifient ou représentent quelque chose.

L'article montre de surcroît comment ce type d'objet est associé à d'autres objets vecteurs de terreur : les instruments bruyants, les téléphones portables et les films d'horreur. Ici, l'objet irremplaçable n'est pas un objet unique du fait de l'origine particulière qu'il signifie, ni des diverses relations qu'il rend présentes, mais un objet auquel les cultures d'Afrique de l'Ouest prêtent la capacité de mobiliser des esprits dans un monde invisible et maléfique du seul fait de sa matérialité.

Comme on le voit, la question est alors celle des objets et procédures matérielles dont les spécialistes estiment que, sans eux, les populations dont on parle auraient une organisation sociale, une culture et un système de pensée différents de ceux qu'on observe. Autrement dit, s'interroger sur le caractère jugé irremplaçable de certains objets ne fait pas que révéler et expliquer le sens, la pertinence de cette qualification. Cela permet aussi de repérer des éléments participant à la stabilité des sociétés, et donc à leur transformation, lorsque la contingence historique conduit à remplacer l'irremplaçable. Pour dire bref, on imagine difficilement un *palero* cubain sans son chaudron, des gens de Reite sans tambours à fente, des Abelam qui ne cultiveraient plus d'ignames ou des Kanaks qui ne procéderaient plus à des cérémonies d'échange. L'histoire se charge d'imaginer pour nous ces bouleversements de relations sociales et d'objets qu'archéologues, anthropologues et historiens estiment cruciaux dans la stabilité à long terme des systèmes sociaux. L'étude des objets irremplaçables rejoint alors celle des rapports entre événement et structure sociale... et déborde largement du cadre du présent dossier.

## De l'irremplaçable individuel aux institutions collectives

L. Olivier livre un regard distancié sur la notion d'irremplaçabilité qui rappelle la part qu'y tiennent les individus, en vérité la part de la structure psychique de chacun. Selon lui, et au moins dans le cas des archéologues, le caractère irremplaçable d'un objet est largement le

décret d'un savant motivé par une subjectivité, qui peut aller jusqu'à l'irrationnel et ne plus discerner le faux, même grossier, tant la volonté d'appuyer une conviction sur quelque chose de tangible se situe bien au-delà de la déduction critique. D'ailleurs, cette « ontologie du temps perdu » selon l'expression de Z. Vasicsek (1994) qu'est l'archéologie n'est jamais si convaincante que lorsqu'elle repose sur des objets emblématiques, à la fois conservés de manière improbable par-delà les millénaires et transfigurés par le regard que nous portons sur eux.

La prise en compte par la sociologie et l'anthropologie d'objets jugés irremplaçables soulève d'ailleurs aussi la question des rapports entre psychanalyse et anthropologie. Aucun article n'aborde ici en détail l'un ou l'autre des deux thèmes à travers lesquels la psychanalyse a traité de l'irremplaçable – le travail de deuil et la notion d'objets de transition –, mais ces sujets auraient eu de plein droit leur place dans ce *Thema*, notamment parce que ce qui en a été dit ailleurs recoupe certains des points soulignés dans cette introduction. En évoquant les objets personnels des enfants (J.-P. Demoule), le désir de trouver un objet archéologique (L. Olivier) ou bien les théories de l'attachement (M. Rowlands), plusieurs auteurs du présent volume rappellent que la manière dont les sociétés construisent des relations qu'elles jugent nécessaires avec certains objets et développent toutes sortes de ruses pour remplacer l'irremplaçable n'est pas sans rapport avec la façon dont les individus gèrent leurs relations avec des êtres ou des choses qui leur sont chères.

Le deuil, d'abord, est, tant chez Hertz (1907 [1970]) que chez Freud (1940) une variation sur l'ambiguïté de l'irremplaçable. Comme l'avait jadis remarqué Lagache (1938), une majorité des sociétés gèrent la mort d'une manière qui rappelle incontestablement les mécanismes psychiques et le comportement des personnes confrontées à ce drame humain élémentaire qu'est le deuil, sans doute parce que les dispositifs funéraires mis en place par les sociétés résultent pour partie du fait que l'une des fonctions manifestes des seconds est d'être l'un des cadres dans lesquels se gère la première (Lemonnier 2007).

Comme on le sait, malgré ses propres pages sur le travail de deuil et les conditions dans lesquelles le sujet peut continuer de vivre, sans traumatisme grave, Freud, ayant perdu une fille et un petit-fils écrivait à Binswanger qu'« on sait qu'après une telle perte le deuil aigu s'atténuera, mais on reste toujours inconsolable, sans trouver de substitut. Tout ce qui prend cette place, même en l'occupant entièrement, reste cependant toujours autre » (Freud & Binswanger 1995 : 280). Les sociétés également mettent au centre de leur traitement de la mort et du deuil des relations ambiguës avec le défunt – mêlant tendresse et crainte – prises en compte collectivement dans des représentations et des institutions qui affirment alternativement sa disparition définitive et sa présence, sa distance et sa proximité, qui peuvent être interprétées comme autant de variations sur l'irremplaçable. C'est par centaines que se comptent les travaux en ce domaine, et les pratiques matérielles sont comme on le sait au cœur des rites mortuaires.

Les travaux de sociologie ou d'anthropologie fondée sur une analogie entre les notions d'« attachement » et d'« objet transitionnel » en psychologie et psychanalyse (Winnicott 1971 ; Bowlby 1978) sont infiniment moins nombreux que ceux sur le deuil, mais il importe de signaler le potentiel de ce rapprochement. On lira par exemple l'article



© T. Wendel

Affiche d'un célèbre film d'horreur ghanéen.

de G. Herdt (1987) sur les rituels des Sambia dans lequel sont présentées trois types de « relations transitionnelles » (1987 : 42) mettant en jeu des objets (les flûtes sacrées) ou des personnes (parrain initiatique, partenaire de « ritualized boys inseminating practices » [Herdt 2004 : 20]) qui sont considérées comme autant de substituts du sein maternel ou des relations avec la mère.

Comme on le voit, lorsque l'anthropologie se saisit de ces thèmes de gestion psychologique de l'irremplaçable que sont le deuil et les objets de transition, elle parle de ces mêmes régularités que les articles ici réunis dégagent, chacun à sa manière, à partir d'exemples variés d'objets qui sont mis à ce point à part qu'on n'imagine pas comment s'en passer : ces analogies entre des pratiques sociales et la vie psychique mettent en avant des procédures mêlant, non sans artifices, des mots, des actions matérielles et des objets pour dire, matérialiser ou modifier des relations et des changements de statuts.

\* Les textes ici rassemblés ont fait l'objet de communications lors du colloque international « Irremplaçables ? Approches archéologiques et anthropologiques d'objets uniques, précieux, nouveaux » (Marseille, Campus Saint Charles, Aix-Marseille-Université, 23-24 mai 2011), organisé par le Centre de Recherche et de Documentation sur l'Océanie (CREDO, Marseille), le Laboratoire Méditerranéen de Préhistoire Europe Afrique (LaMPEA, Aix-en-Provence) et le GDRI du CNRS 'Anthropologie et histoire des arts' (musée du quai Branly, Paris).

Photo d'ouverture : Tumulus de Tumiac à Arzon (Morbihan), milieu du Ve millénaire av. J.-C. Parmi les biens exotiques enterrés avec un personnage de haut rang, trois haches polies en jadéite ont été importées depuis les Alpes italiennes, soit un transfert sur près de 900 km à vol d'oiseau ; © P. Pétrequin.

## NOTES

1. L. Olivier : « C'est du béton : de quoi sont faits les objets irremplaçables des archéologues ? », communication au colloque *Irremplaçables, Approches archéologiques et anthropologiques d'objets uniques, précieux, nouveaux*. L'article tiré de cette communication sera publié dans un numéro ultérieur de *Techniques & Culture*.

## RÉFÉRENCES

- Bowlby, J. 1978 *Attachement et perte : vol. 1 : L'attachement*. Paris, PUF.
- Coupage, L. & Douny, L. 2009 Dans la trajectoire des choses. Comparaison des approches francophones et Anglophones contemporaines en anthropologie des techniques, *Techniques & Culture* (52-53) : 12-39.
- Feller, L. & Rodriguez Lopez, A. 2010 Les Objets sous contrainte. Gages, saisies, confiscations, vols, pillages, recel au Moyen Âge, *Bulletin du Centre d'études médiévales d'Auxerre* 14.
- Freud, S. 1940. *Métapsychologie*. Paris : Gallimard (« Deuil et mélancolie »).
- Freud, S. & Binswanger, L. 1995 *Correspondance 1908-1938*. Paris : Calmann-Lévy.
- Gamble, C. & Kruszynski, R. 2009 John Evans, Joseph Prestwich and the stone that shattered the time barrier, *Antiquity*, 83 (320) : 461-475.
- Gell, A. 2009 *L'Art et ses agents. Une théorie anthropologique*. Bruxelles : Fabula.
- Gille, B. 1968 *Histoire des techniques*. Paris : NRF- Gallimard.
- Godelier, M. 1982 *La Production des grands hommes*. Paris : Fayard.

- 1996 *L'Énigme du don*. Paris : Fayard.
- Heinich, N., Teinedos, J. 2006 *La Sociologie à l'épreuve de l'art* (première partie). La Courneuve : Aux lieux d'être.
- Herd, G. 1987 Transitional objects in Sambia initiation, *Ethos*, 15 (1) : 40-57.
- 2004 Sambia women's positionality and men's rituals : 16-33 in P. Bonnemère (dir.) *Women as unseen characters : male ritual in Papua New Guinea*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- Hertz, R. 1907 [1970] *Sociologie religieuse et folklore*. Paris : Presses Universitaires de France (« La représentation collective de la mort »).
- Klein, M. 1968 *Envie et gratitude*. Paris : Gallimard.
- Lagache, D. 1938 Le travail du deuil. *Ethnologie et psychanalyse*, *Revue Française de Psychanalyse* 10 (4) : 693-708. Freud, S. 1940 *Métapsychologie*. Paris : Gallimard.
- Lainey, J. C. 2004 *La « Monnaie des sauvages »*. *Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*. Québec : Éditions du Septentrion.
- Latour, B. 2006 *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Paris : La découverte.
- Lemonnier, P. 2007 Objets d'ambiguïté. Funérailles ankave (Papouasie Nouvelle-Guinée), *Journal de la Société des Océanistes* 124 (1) : 33-43.
- 2012 *Mundane objects. Materiality and nonverbal communication*. Walnut Creek (Cal.) : Left Coast Press.
- Lillios, K. T. 1999 The Ethnography and archaeology of heirlooms. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 6(3) : 235-262.
- Mahias, M.-Cl. 2002 *Le Barattage du monde. Essais d'anthropologie des techniques en Inde*. Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Melas, E. M. 1989 Etics, emics and empathy in archaeological theory. : 137-155 in I. Hodder (dir.) *The Meanings of things. Material culture and symbolic expression*. London : Harper Collins Academic (One World Archaeology 6).
- Monnerie, D. 2010 « Symboles et figures, deux modes sociaux de signification (Arama, Nouvelle-Calédonie) », *Journal de la Société des Océanistes* 130-131 : 191-207.
- Naji, M., Douny, L. 2009 Editorial, *Journal of Material Culture* (14) : 411-432.
- Olivier, L. 2011 Art des faux, Or des fous. Falsifications et inventions archéologiques. Dans Marc-Antoine Kaeser (dir.) : *L'âge du Faux. L'authenticité en archéologie*. Catalogue de l'exposition du musée du Laténium (28 avril 2011-8 janvier 2012). Hauterive, Laténium 2011 : 29-36
- Pétrequin, P., Cassen S., Errera M., & al. 2009 L'Unique, la Paire, les Multiples. À propos des dépôts de haches polies en roches alpines en Europe occidentale pendant les V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> millénaires : 99-109 in Bonnardin S., Hamon C., Lauwers M. & al. (dir.) *Du matériel au spirituel. Réalités archéologiques et historiques des « dépôts » de la Préhistoire à nos jours*. Actes des XXIX<sup>e</sup> Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes, du 16 au 18 octobre 2008. Antibes : APDCA.
- Pétrequin, P., Cassen, S., Errera, M., Klassen, L., Sheridan, A., Pétrequin, A.-M. (dir.) 2012 *JADE. Grandes haches alpines du Néolithique européen, Ve au IVe millénaires av. J.-C.* Besançon : Presses universitaires de Franche-Comté / Centre de Recherche archéologique de la Vallée de l'Ain.
- Winnicott, D.W. 1971 *Playing and Reality*, Routledge : London.
- Richard, N. 2008 *Inventer la Préhistoire*. Paris : Vuibert.
- Schlanger, N. 1991 Le Fait technique total. La raison pratique et les raisons de la pratique dans l'œuvre de Marcel Mauss, *Terrain* (16) : 114-130.
- Spector, J. D. 1993 *What this awl means. Feminist archaeology at a Wahpeton Dakota village*. Saint Paul : Minnesota Historical Society Press.
- Turgeon, L. 2005 Objets matériels et échanges interculturels. Les ceintures de Wampum en Amérique, in M. Perrot (dir.) *Faire sien*, *Communications* (77) : 17-37.
- Vasicek, Z. 1994 *L'Archéologie, l'histoire, le passé. Chapitres sur la présentation, l'épistémologie et l'ontologie du temps perdu*. Sceaux : Kronos B. Y. éditions.
- Warnier, J.-P. 2009 *Le Roi-pot. Corps, culture matérielle et technologie du pouvoir*. Paris : Karthala.
- Weiner, A. 1988 La Richesse inaliénable, *La revue du MAUSS* (nouvelle série 2) : 126-160.